



## 民初学界的“方法”论——以古史问题讨论为例的学术史考察

2005年10月16日

来源:本站首发

作者:梁心

### 作者其他文章

[会通之学——钱穆新儒学思…](#)

栏目广告6, 生成文

件 HTDOCS/NEWXX9.HTM 备用,

为学之方一向是中国学术中的一个重要问题。近代以来,这一问题更集中在了具有“术”这一意义上的方法问题。尤其到了民初,学界对于这一问题进行了较为全面的讨论。一方面对于传统文化的全面反思使得人们对于包括学术在内的诸多问题进行了新的打量;另一方面,西方学术体系的引入使人们得以从方法论这样的新角度来重新讨论这个古老的问题。治学“方法”这样的字眼屡为时人所谈及。然而,我们也必须看到这个问题的另一个侧面,即那些以学术为职业的人,他们对于传统学术的方法进行了怎样的取舍与思考,尤其他们的学术研究是怎样在进行,这无疑“方法”问题在学术界更为直接的表现。

所谓的方法问题,并不仅仅是一个供思想界讨论的话题,它更是学术界长期形成的一套可供操作的实践。必须注意到当时学术界在他们的实践中所获得的“方法”及其反思,才能看到民初学界深层的面貌。如果说我们上文揭示出来的第一个层面当属思想史关注的内容,那么第二个层面则更多是学术史描述的景象。在这里我们可以较为清楚的看到思想史与学术史的纠缠与分别。布罗代尔在他的代表作《菲利普二世时代的地中海和地中海世界》中曾经提出了一个重要概念,即“时间计量单位”。他从物质史的角度出发,区别了地理时间,社会时间与个人时间。这三种时间的层次各个不同,彼此呈现了不同的特征。而就精神史而言,我们也可以借用这样的概念,区分出思想史的时间与学术史的时间;学术作为某种与生活实践密切相关的概念,它的流动性远不及思想时间。在布罗代尔的描述中,他所强调的不仅是长时段,还突出了三种时间层次相互间的对立;在这里,我们注意到二者间的分疏,是为了避免用思想时间覆盖学术时间或者相反的情况。从另一个角度来说,我们需要从学术史与思想史的双重角度来考察这样的问题。

在我们的观察中,思想时间与学术时间确实更多呈现了纠结不清的场面,尤其,并非节奏较为缓慢的学术时间就决定了节奏较快的思想时间,相反,我们从以下的观察中可以看到,思想时间常常令学术时间措手不及,无以应对。就当时学界的“方法”问题而言,我们首先看到的是思想界对这一问题纷繁复杂的讨论,以往的方法有怎样的缺陷,新的方法又应该是怎样的。他们对于这一问题的讨论是如此充分,以至于“方法”问题似乎完全被这样的声音所覆盖。然而,在这些表象之下,我们必须注意到学术史这样的“深海暗流”(借用布罗代尔的话)。学术界是在怎样进行他们的工作,在这样的实践中对于这个“方法”问题又有怎样的看法。只有看到了这些内容,才对于学术“方法”这样的问题有了学术史角度的了解。最后,我们希望能辨别清楚这两个层次在这一问题上的关系。毕竟,时间总是统一的,方法问题从来都不单单是个思想或者学术的问题。从另一个意义上讲,学术史也不仅仅是从学术时间这一个时间平台上就可以打量清楚的

### (一) 关于“方法”的讨论——思想史背景的考察

在罗振玉的《本朝学术源流概略》中,便已专门用了一章来讨论“本朝学者之研究方法”,可见“方法”的提法在当时已基本为学者所接受。罗振玉提出了六种方法:一为徵经,二为释词,三为释例,四为审音,五为类考,六为摭佚。尤其其中释词,释例,审音三项,罗氏认为乃为往代学者所略,而“本朝”学者却能光大之。罗氏还特别指出,“本朝”之能取得“超轶汉唐,著作宏富”的原因之一就在于“研究有法”。到民国初年,当时学者们对传统学术的清理中,清学往往被视为一个较为正面的,与“现代的”,

“科学的”要求较为接近的内容。顾颉刚在其《古史辨》的自序中表达了他对于清代学者的强烈好感：“我爱好他们的治学方法的精密，爱好他们的搜寻证据的勤苦，爱好他们实事求是而不想致用的精神。”将“治学方法的精密”放在首位，可见其对于清学“方法”的肯定程度。这可能与胡适对他的影响有密切的关系。胡适早在民八给毛子水论国故学的著名通信中指出，“清朝的‘汉学家’所以能有国故学的大发明者，正因为他们用的方法无形之中都暗合科学的方法。钱大昕的古音之研究，王引之的经传释词，俞樾的古书疑义举例都是科学方法的产物。”而杨东蓀也特别指出，清代朴学的集大成者戴震的方法“深合于近代科学的精神”。认为清学的方法是“科学”的，这几乎已经成为了当时人的共识。

然而，上面胡适评价清学的话中还有另一个重要的词语：“暗合”。事实上，他紧接着就对毛子水这样的后学提出了勉励：“这还是‘不自觉的’科学方法，已能有这样的成绩了。我们若能用自觉的科学方法加上许多防弊的法子，用来研究国故，将来的成绩一定更大了。”这也提示了当时学者对于清学的某种认识。他们承认清学是“科学的”，但却不承认这种“科学方法”是为清代学者所认识了的，换言之，清代学者并没有这种“科学”的自觉；而当“我们”获得了这种自觉以后，也就更能发挥这种方法的效用。因此，他们一方面赞赏清学的科学性，但一方面也毫不客气的指出的清学的种种弊端。胡适以为：“从梅鹩的古文尚书考异到顾颉刚的古史辨，从陈第的毛诗古音考证到章炳麟的文始，方法虽是科学的，材料却始终还是文学的。科学的材料居然能使故纸堆里大放光明，然而故纸的材料终久限死了科学的方法，故这三百年来的学术也只不过文字的学术，三百年的光明也只不过故纸堆的火焰而已。”这种“不自觉的”科学方法并不能保证他们选择“正确”的材料（从这里来看，文字的材料明显是不够“正确”的），也就无法达到燎原的地步。因此，胡适要求青年学者“换条路走走”，“等你们在科学实验室里有了好成绩”再回来整理国故，“那时候，一拳打倒顾亭林，两脚踢翻钱竹汀，有何难哉？”

因此，民初的学者所面临的一项重要任务，就是确立起自觉的科学方法。然而，这样的方法却并不容易。顾颉刚就老老实实的承认：“我常说我们要用科学方法去整理国故，人家也就称许我用了科学方法而整理国故。倘使问我科学方法究竟怎样，恐怕我所实知的远不及我所标榜的。”顾颉刚认为自己所获得的“科学方法”包括：分类，实验，归纳，假设与历史的观点，“但我常常自己疑惑：科学方法是这般简单的吗？只消有几个零碎的印象就不妨到处应用的吗？在这种疑问之下，我总没有做肯定回答的自信力。”孙福熙在评价古史辨时便赞许顾颉刚“是很能用科学方法的”，但又说：“我确实不知道何等的科学方法，但他容纳一切人的意见是十分谨慎而不十分宽允的，他不为成见所蔽，又不为派别所限，只凭了搜集到的证据而说话，这是科学方法的最显著的。近日中国为学的人有多少是能如此的？”其实，这仅可许之为科学态度，而科学方法却是很难说得上的。的确，究竟什么样的方法才是科学的方法，尤其是要达到与清代学者划清界线的“自觉的”科学方法，这在当时仍然是个很大的问题。胡适前面的话就含有以“正确”的材料来保证科学方法的意味，而杨东蓀也有类似的提法，认为朴学“研究对象过于支离破碎，所以于思想上没有很大的贡献”。当然，胡适与杨东蓀的目的并不一致，胡适是意图从清学中提取出“科学”的因素，而杨东蓀则是着眼于“思想上的贡献”；但他们的逻辑却是十分相似的，即科学的方法加上不“正确”的材料，并不能获得令人满意的结果。这样，材料也就显出了特别的重要。民十顾颉刚在北大国学门任助教期间读得罗振玉、王国维的书，开始认识到“要建设真实的古史，只有从实物上着手的一条路是大路”，并常恨自己未能在考古学方面多读几部书。而胡适当时给顾颉刚的信中也体现了相同的关注，他要求现在先把古史缩短二三千年，“将来等到金石学，考古学发达上了科学轨道以后，然后用地底下掘出的材料，慢慢地拉长东周以前的古史。”当顾颉刚在讨论“禹的演变史”中引说文训禹为虫而遭到以柳诒徵为代表的学者批评他“不知说文谊例”时，胡适便给他解围，要求人们把注意力集中到其“方法”上来。容庚也“代顾颉刚先生答柳翼谋先生”，提出“方今甲骨及彝器日出而不穷，如欲治文字之学，当博采以为证，不能守许氏一先生之言为已足。”周予同在评论顾颉刚的古史辨第一册中也以为“我总觉得这样的咬文嚼字，都不得干脆有力！本书中编，颉刚似乎太喜欢用这种方法，所以许多人甚至于他的很熟稔的朋友每以为他在强辩。其实这是方法本身的问题。如果他今后仍抱有考证古史真相的野心，我希望他努力于实物考证法，而对于解释字义的方法，加以限制的采用。”到1931年钱穆到北大任教，讲授上古史，即有学生责问他不通龟甲文如何敢讲上古史，钱穆乃谓“诸君当知，龟甲文外尚有上古史可讲”。可见“实物”观念对于上古史研究的影响之深。杨东蓀甚至认为是考古学的发展影响了中国古史的研究，“使我们对于中国古史观念改变过来，知道以前所谓三代盛世并不见得那样完美。”破除“三代盛世”的观念本是以顾颉刚为代表的古史辨学者们所追求的目标，而当时考古学成就的社会影响远不及古史辨，而时人杨东蓀却归功于考古学，足见当时对于“实物”及其相关的考古学信奉之深。

实物虽可以保证科学方法运用，但他只可被算为胡适所谓的“防弊的法子”，却很难被视为一种方法。相比之下，还有一种更为著名的观念可以完成“自觉的科学方法”。这便是顾颉刚所提出的“积累地造成的中国古史”，亦即胡适后来概括的“剥皮主义”。顾颉刚把整个中国历史看为一个有意造成的传说系统，必须通过辨伪才能将这一观念“涣然消释”：“伪书上的事实自是全伪，只要把书的伪迹考定，便使根据了伪书而成立的历史也全部失其立足之点。”顾颉刚用此一方法进行研究的实例便是“禹的演变史”。这在当时颇受人非议。胡适则挺身而出，对此方法加以肯定。他指出，顾颉刚的“积累说”乃是“治史的重要工具”，“他这个根本观念是颠扑不破的，他的这个根本方法是愈用愈见功效的”。胡适提醒人们注意

“不要忘了禹的演进史只是一个例，不要忘了顾先生的主要观点在于研究传说的经历”。为了加强顾颉刚这一说法的应用性，胡适还特意把顾颉刚的“办法”总括成一种“方法”，即按先后次序排列某一史事的种种传说——研究各个时代有怎样的传说——研究史事的演进——可能时研究其原因。尽管如此，这样的“剥皮主义”仍然更多是一种思路，且远未在学界取得压倒性的优势。当时对于各种“方法”的讨论层出不穷，尤其是对于“经学方法”的讨论。胡适与章太炎便曾经讨论“说诸子之法”与“说经之法”的不同。针对章太炎“说诸子之法与说经有异”的说法，胡适语含讥讽的说道：“我是浅学的人，实在不知说诸子之法与说经有何异点。我只晓得经与子同为古书，治之之方法只有一途，即是用校勘学与训诂学的方法，以求本子的订正与古义的考定。”而章太炎则认为“校勘训诂，以治经治诸子，特最初门径然也。经多陈事实，诸子多明义理。治此二部书者，自校勘训诂而后，即不得不各有所主。”章太炎作为古文学家，并不特别强调经中义理的成分，但仍然要求看到诸子中的义理；而胡适则以校勘训诂为唯一的方法，则根本不将义理纳入“治之之方法”中，则是将朴学的方法推到了极至。而杨东蓀却又有不同。他区分了“朴学的治经方法”与“今文学家治经方法”：前者虽合于科学方法，却因研究对象过于支离破碎而未能在思想上作出大的贡献；后者却有不同，乃是“着重在微言大义”的发现。这一方法按胡适的观点，仍是不属于“治学方法”的，而杨东蓀在此处的提出，表现了晚清今文学兴起在民初学界的余绪。同时，“治经之法”与“治史之法”是否相同，学者也有不同的意见。杨东蓀在谈到清代朴学在史学上的成就时，便以为“都是以经学考证之法移以治史”，而陈寅恪则以为清代经学与史学俱为考据之学，但“史学之材料大都完整而较具备，其解释亦有所限制，非可人执一说，无从判决其当否也。”则是以为史学较之经学更具有科学性，其方法当更为严谨。

## （二）“恍兮惚兮”的实证讨论——学术史的考察

关于老子其人其书，向来恍惚不清，为历代学者所关注。民初学界对于老子其人其书亦有相当的兴趣，形成了两次关于老子问题的大讨论。在这次讨论中，虽也有对于老子思想的讨论，但仍是以澄清关于老子其人其书之事实真相为目的，即是一种相当具有实证意味的讨论。这似乎也可反映出胡适所要求的同于“说经之法”的“说诸子之法”已占优势。因此，在这次讨论中，学术界最“日常”的平面在其不经意间向我们展现；而我们在上文中便希望得以了解的“方法”问题，也只有在这样的情况下才可以获得它最“实践意义上的”含义。

晚清时康有为孔子改制之说出，明确将老子一书之成书年代放在战国，对民初学者产生了极大的影响。早在其《桂学问答》中，康有为就提出：“各子书，虽老子、管子亦皆战国书，在孔子后，皆孔子后学。”对于这一说法，顾颉刚极为赞赏，认为此说“有极创辟”，“这是以前的人从没有讲过的”，“康氏读书眼光之敏锐，于此可见。”在其《万木草堂口说》中，康有为对老子其人也作出了分辨：

老子之弟子杨朱，生当孟子时，可知孔子在老子之先。

史记有三老子，而秦太史儋即著书老聃，“儋”“聃”同韵，见汪中述学。

（丁酉本），老聃，老莱子，老儋，太史公亦分为三人。

这三条语录虽未详说，然而已从三个方面说明了老子的身份。首先，从世系上来看，老子乃孔子后之学者，其二，从音韵学的角度，太史儋与老聃当为一人，其三，通过对于史记的文本分析，老聃，老莱子，老儋本是三人而非一人。

然而，在对民国学界产生了重大影响的《中国哲学史大纲》中，胡适却仍然坚持了传统的观点：

老子比孔子至多不过大二十岁，老子当生于周灵王初年，当西历前五七〇年左右。老子死时不知在于何时。庄子养生主篇明记老聃之死。庄子这一段文字决非后人所能假造的，可见古人并无老子“入关仙去”，“莫知所终”的神话，史记中老子活了“百有六十岁”的话，大概也是后人加进去的。老子即享高寿，至多不过活了九十多岁罢了。

胡适此说主张老子晚出，主要根据的便是庄子中的记载，并认为“这一段文章决非后人所能假造”。

梁启超在评论胡著哲学史时，对于老子其人以及老子一书的成书时代，提出了不同的意见，大抵仍从其师说，主张老子早出。他在对史记的分析中，认为史记中老子传实有三人化身，一为孔子问礼之老聃，一为老莱子，一为太史聃；如此“迷离惝恍”，再加上后面的诸多传说，老子此人身份更为神话化。“所以崔东壁说著书的人决不是老聃，汪容甫更咬定他是太史儋；特因旧说入人太深，很少人肯信他们。”梁启超提出的老子晚出理由还包括：一、世系的分析。根据史记记载，认为“魏列为诸国，在孔子卒后六十七年，老子既是孔子先辈，他的世兄，还捱得到做魏将，已是奇事；再查孔子世家，孔子十代孙鞮为汉高祖将，封鞮侯，十三代孙安国，当汉景帝时；前辈的老子八代孙，和后辈的孔子的十三代孙同时，未免不合情理。”二、通过当时其他文献相考，认为孔孟墨诸人书中皆无关于老子之记载，殊为可疑。曾子问中虽记有老聃与孔子的谈话，但老聃所言与五千言之精神又恰恰相反。三、史记中各说之来源，多采自庄子。而庄子多属寓言，自不可当作历史看。四、从“思想系统”上看，“老子的话太自由，太激烈了”，“不大像春秋时人说的”。五、从文字语气上，老子书中如“王侯”、“侯王”等字眼，以及诸多词语说法均不像是春秋时人的。



梁启超此文引起了对于老子问题的第一次大讨论。而对于梁启超的诸多方面的反驳，张煦又给予了逐一辨别。张煦认为，史记中本有后人窜乱成分，老子之所谓“神话化”本不成问题。而梁启超之认为老子之子不可能为魏将，张煦也给予了分辨，认为此为史书举后制以明前之例。尤其对于梁启超对校老子列传与孔子世家的做法，张煦以为这乃是套用其师康有为在《新学伪经考》中的作法，“为学之方，自是可采。”然而在使用这种方法时，“不当仅问历世若干，实当并考历年多少。”这样，“以寿百岁左右的老子之子孙，历世九代，就不能说他不能历时四百年。”则梁启超在其文中所作出的世系考证法并不能确定年世。同时，张煦认为论语中“窃比于我老彭”、“或曰以德报怨”等句，皆是针对老子而言，“东壁以为论语中不曾说过老子，本是谬见，何可更相袭取？”张煦还提出时代思潮并不足以否定老子断不为春秋作品，而“若欲从他文字上定时代，必须先做一番改订工夫，定明他孰为原文，孰为改窜，才能说话。”仅凭对于几个词语难以否认全书的时代。

顾颉刚对于老子晚出说早有兴趣，早在做《古史辨》一的时候，他便在梁启超所举诸理由之外，另提出了两条理由。他首先从文体上辨别，认为“战国后期，因为游学之风积盛，诵习简编，要求简练易记，所以大家作‘经’：墨家有墨经，荀子上引有到底，韩非子上内外储说之经。老子之文与此同类当为好言道妙之士所作之经。若战国前期，则尚不会有此著作。”这一从文体上来推测老子成书年代，尚属新创；而其第二条理由，认为老子痛恨圣贤，是因为“到战国后期，社会上所受的游士的损害重极了”，并指出“这种思想在春秋末年及战国初期也是不会有的。”这与梁启超的所谓的思想系统当属同一方法，也正是张煦在上面所质疑了的。

然而，对于顾颉刚在古史辨中之重唱老子晚出说，陆懋德给予了直接的反驳：

余考庄子内篇明言“老聃死”，是老子至少已先庄子而死也。此皆出于同时代之记载，极有讨论之价值。余甚望顾君先立一说，以破孟子晏子庄子之误，而后下此论决可也。

陆懋德看法与胡适相似，因庄子之记载而肯定老子。盖其认为庄子乃“同时代之记载”，故可作为关于老子年代的可靠记载。然而，此种分析中假使了两个前提：一，老子的大致生存年代已可确定；二，庄子书中发言可被视为史料；而这两点恰恰都是上面那些主张老子晚出的学者所质疑了的。陆懋德之要求“顾君先立一说”，亦是深感此二问题之解决之必要。

张寿林首先通过对史记，庄子等记载的分析来证明孔子适周问礼老子之说为伪，并通过此类记载中老子所语而认为“一人之思想而矛盾若是”值得怀疑，由此而对老子在孔子之先的说法作了反驳。他认为，古籍中“足以供吾侪据之推定道德经出于孔子之后者，则有文子列子二书。”张寿林由此二书而得出结论：孔子固不及见老子，老子书当作于孔子之后。然而，文子列子二书素被视为伪书，不足以为据，对此，张寿林作了如下辩护：

然伪书非必不可据也，当视其所以据之之道耳。文子列子二书，固为汉晋人之所伪作；……是书虽伪，而其引老子者当可信也。而于列子，则杨朱篇据诸家考证，亦以为近真，是列子杨朱篇亦足以证，……

文献互校是考证老子其人其书的学者所常采用的手段，然而在这样的方法使用中需要首先对于文献的可信程度获得一个基本的标准。在这里张寿林所提出的“是书虽伪，而其引老子者当可信也”，则是对于文献的可信度以及在这一问题可作徵引的程度作出了讨论。同时，张寿林也从文字上提出了老子书出于儒后的证据。他认为：“一时代有一时代之文字，而不相紊，求得其书中一二特殊之字，定其时代，则其书之时代可知。”他根据“于”“於”二字假借之时代而推定老子当出自战国。最后，张寿林也采用了“思想系统”之说，认为“凡学术思想之进化，必有一定之次序。”可见当时思想系统说之流行，或与当时思想界对于进化论的接受有着某种曲折的关系。

而在古史辨的讨论圈之外，有学者陈柱也对于老子年代问题提出了自己的看法。陈柱以为史记未尝以老子老莱子为一，因正义有此误解而影响后世。史记中关于老子的神话式的记载，陈柱以为是“史公采以入传，而讽刺之意甚显；观其‘或曰非也，世人莫知其然否’二语可知矣。”同时，对于汪中所以为著书之老子非孔子问礼之老子，陈柱以为：“至著书上下篇之老子，与孔子问礼之老子，一谨于礼，一薄于礼，言虽相乖，礼实无谬。盖惟深知礼之意，而后能深知礼之失，亦犹其深研于学，而后言‘学不学’也。汪氏之说，岂尽然哉？”实际上亦是对于梁启超认为曾子问中所记老子与五千言之老子不合的回答。这样，无论是从史记的文本上理解，或是对于老子思想的分析，都可以得出截然不同的结论。同时，陈柱还通过“彭”字的训诂，认为老彭即言老子也，“然则老子之字聃，而论语作彭者，弟子以其方言记之耳。……又论语加我字于老彭上，前儒以为亲之之辞，是也。盖老子宋人而子姓，孔子之同姓，故然。”仍然坚持了老子早出之说。

黄方刚对于老子其人其书的考证主要采用的是文献互校的方法。值得注意的是，他特别指出：“此类工夫，考其性质，近乎史学，其去纯粹哲学远矣。然其有助于纯粹的哲学研究，谁云不然？……若欲我专为考证而考证，考证果有自身之价值乎，我亦不能也。”纯粹哲学颇有西学的影子（更确切的说，大陆哲学）在其中，然黄氏虽不把自己视为考证家，却也要以考证作为“纯粹哲学”的基础，又胡适在《中国哲学史大纲》中形成的具有汉学与实证主义色彩的重考据的哲学史写法近了一些。而在黄氏的考证中，他对同时记有老子的文献作了一一分析。值得注意的是，他所徵引的诸多文献中，如孔子家语，列子等书向被认为伪书，而黄方刚却不讳用。他以为：“孔子家语一书前人有疑其伪者，然古书之伪大都依托而已，非

必欲引人入迷也；家语之伪不过采集见闻而缺漏，不尽覈而已，尚非依托者也。”而列子书之伪则是依托，且认为此间与老子同者在老子书中并未注明非己所出，故是“后人窃老子，非老子引前人也”。如此，再佐以他书，老子书至迟在庄子时便已传于世。然而老子身份究竟如何，黄氏又基于史记老子列传作了详细的分析。他以为史记此文后人窜改之痕迹明显，且太史公时便已无关于老子之确切资料，尤其对于老子后裔之记载，颇有似是而非之处：“然若老子之子孙既知其年代如其详，何以犹不能辨之于老莱子及太史儋？”尤其书中所记老子之世系较之孔子世系，更不可信。由此黄氏以为，史记中关于老子之事详且切者莫过于此而犹不可靠如是，故“凡研究老子年代者，似不应更依据史记老子列传矣。”对于梁启超老子书为战国出之说，黄氏亦一一给予驳斥。他以为梁启超此说“起于轻信史记，而不知史记在研究老子各材料中实为最不足信也。”对于梁启超提出的老子文本上的诸种问题，乃在于未精读老子，“皆可谓不成问题”。而梁启超之谓孟子未尝道及老子而生疑，黄氏提出：“孟子于西历前三百二十年至三百十八年间在梁，庄子熟悉梁事，又为惠子友，平生好议他人之学，何以连鼎鼎大名之孟轲会未提及只字？然则后人果可因之而疑孟子人或书之真假乎？”同时，梁启超以为史记之“神话”皆出庄子，黄氏则以为史记所记神话成分本不多，而近于神话的内容亦非出于庄子。黄氏指出：欲从古籍中寻求老子真相，需从庄子入手。庄子中有寓其言而不寓其事者，则其事亦为实事也。

在梁启超所引起的老子问题大讨论稍微平息后，冯友兰在中国哲学史中亦主张老子晚出，引起了对于老子问题的第二次大讨论。在此书中，他对于老子晚出说主张者提出的证据作了如下评论：盖一则孔子以前，无私人著述之事，故老子不能早于论语。二则老子之文体，非问答体，故应在论语、孟子后。三则老子之文，为简明之“经”体，可见其为战国时之作品。此三端及前人所已举之证据，若只任举其一，则不免有为逻辑上所谓“丐词”（begging the question）之嫌。但合而观之，则老子之文体、学说，及各方面之旁证，皆指明其为战国时之作品，此则必非偶然矣。

对于冯友兰的“孔子以前无私人著述”之说，罗根泽给予了更为详细的说明。他借用章学诚“古人不著书”之说，认为此乃中国学术思想上之一大关节。他通过文献中关于先秦著述记载，将私人著述的下限定在战国时期。同时，关于老子的身份问题，罗根泽更进一步提出了老聃即史儋的证据。他首先从音训的角度，认为“聃儋音同字通”，同时，从古籍上的记载来看，老聃与史儋诸多史事皆合。最后，罗根泽也采用了世系分析的方法，认为据老子列传与孔子世家，“若谓即史儋，史儋后孔子百二十余年，则俱妥适无疑。”

钱穆在20年代本为苏州一中学国文教师，受当时“北平上海各大报章杂志，皆竟谈先秦诸子”的影响，独自完成其《先秦诸子系年》书稿。后为顾颉刚所得，颇为欣赏，而推荐钱穆至燕京大学教历史。在其系年一书对于老子的辨别中，颇有顾颉刚古史辨中所提出的“用传说的方法看待历史”的意味。钱穆首先分析了“聃”与“儋”字的流变，区分了老聃与太史儋，并说明二人何以易混；而老聃实为庄子书中所言之太公任，钱穆以为“任儋声近意通。太公任犹云老子儋，即老聃矣。”且其告孔子之语亦与史记中老子之告孔子相合。而据庄子，大戴记，孔子所见之老子乃是老莱子，而庄子杂篇中所记之老莱子又正是论语中所记之荷蓀丈人，莱即除草之意，且庄子中所记老莱子弟子出见孔子事乃与荷蓀丈人之事相类，乃一事之讹传也。同时，钱穆还以文献互校，一一分析了古籍中之名为老子或与之相关者得出结论：“战国言老子，大略可指者凡得三人。一曰老莱子，即论语荷蓀丈人，为孔子南游所值。二曰太史儋，其人在周烈王时为周室史官，西入秦见秦献公。三曰詹何，为楚人，与环渊公子牟宋玉等并世。自以老莱子误太史儋，然后孔子所值之丈人，遂一变而为王室之史。自以环渊误关尹，然后太史儋出关入秦，遂有人强之著书。”而对于老子其书，钱穆以为其出于何人之手已无可确指，成书年代亦无法论定。“据其书思想议论，及其文体风格，盖断在孔子后。当在庄周之学既盛，乃始有之。”而若必为其寻一作者，则考诸书记载，詹何更近。在这里，钱穆把“老子”以及老子书都看作一个复杂的传说体系，而通过分析辨别来一一澄清其混淆成分，同时，就使用的方法而言，钱穆也与顾颉刚一样，颇多借助于文字与文献互校的方法。然而，与顾颉刚在古史辨一中持有的观点不同的是，钱穆并没有把伪书与伪史等同起来，并没有把这一传说体系视为一有意造成的伪史，也并不认为在剥落传说成分后我们无法获得历史的真相。

在钱穆到达燕京大学以后，《燕京学报》上刊登了其旧作《关于老子成书年代之一考察》。此文特“自哲学思想之系统立论”，分析了老子书中如“道”，“名”等概念，认为从这些术语上看，此书当出庄子之后。对此，胡适表示了强烈的不以为然。他评价此文“远不如向歆谱的谨严”，并认为“其中根本立场甚难成立”。胡适指出，“思想线索实不易言”，同时以为“先生对于古代思想的几个重要观念，不曾弄明白，故此文颇多牵强之论。”胡适将当时思想分为左中右三派，并以此分野作为思想线索的基础，故老子思想从逻辑发展上看当在庄子之先。在这里，胡适虽以为此文不够谨严，但仍是从事发展的逻辑性来论证老子早出，对此方法并没有否定。

胡适在与冯友兰讨论老子问题时，对于冯友兰梁启超的老子晚出理由也提出了质疑。冯友兰三说中，“孔子以前无私人著述”，胡适以为“立言”之说早有，不合史实；“老子非问答体，故应在论语孟子后”，胡适认为此判断不仅不合于墨子等书的状况，亦非文学史上之通则；“老子之文为简明之‘经’体，可见其为战国时之作品”则更难说明，何谓“经”体，论语亦可说为一种之经体。则冯友兰的三条理由，或本身即有问题，或在此处并不能说明老子晚出。而对于梁启超所举之理由，胡适也一一作答。世系情况复



杂，且本属可疑；论语中“以德报怨”，“无为而治”皆是老子的影响；老子主张柔弱不争，正可说明其拘谨，与曾子问中所记相合；史记中神话成分本不当为依据；老子言辞虽激烈，然春秋时如诗经等亦有激烈言论；老子中所用词语，易经，孔子亦有所用。则皆无法断定老子晚出。

对于胡适的指责，冯友兰也作了回答。他认为自己在《中国哲学史》中所提出的三条理由皆是出自他人，而其用意主要是在指明“现在所有的以为老子之书是晚出之诸证据，若只举其一，则皆不免有逻辑上所谓‘丐辞’之嫌，但合而观之，则老子一书之文体，学说，及各方面之旁证，皆可以说老子是晚出的，此则必非偶然也。”即是在突出不可从一方面否定整个结果之意。同时，对于胡适驳梁启超的诸多理由，冯友兰也代为作答。世系上的情况不足以否定梁启超的假定；即使假定“以德报怨”是指老子，但孟子墨子之未言老子，亦可证明此假说之不成立；从思想上来说，老子之主张绝圣智废仁义，绝非拘谨的人；诗经中虽有激烈之言论，但却与老子不同。前者是对某具体问题的不满，后者却是对整个社会制度的不满；“万乘之国”与春秋时国家状况不合，此词语不当为春秋人所用。

在读得胡适与冯友兰的文章后，张季同也对此一问题提出了一“假定”。他首先提醒人注意思想问题的复杂性：“就如梁任公先生与胡适之先生，当然胡先生思想更新更激进更勇于疑古，所以胡先生说墨经不是墨子作的，梁先生则偏说是墨子作的。但在老子问题，二人态度正相反，梁任公先生说是后人作的，胡适之先生却偏说他的理由不足。假若千百年后，有些急躁的考据家们，也许会考证前几期文学副刊上发表的胡先生致冯芝生先生的信是假的了。”张季同要求首先明了老子一书的性质，即仍是从文体上证明了老子一书“至迟是战国中期的作品”。其次，又从老子书中所表达的思想提出，老子思想不仅当在孔子之后，亦当在墨子后，而决在杨朱慎到申不害孟子前，并定在庄子前。同时，他还通过对当时文献的考证，认为第一个说孔子师老子的乃是在庄子外杂篇，并不可信；整个孔子师老子的传说体系（他承认自己使用的乃是“依了顾颉刚先生的史学方法”），乃是通过“老彭”之记载完成。在此文收入古史辨后的附识中，张季同还从论文的分析中提出了老子在孔子后的证据。

此后，顾颉刚对于老子成书年代问题提出了进一步论述。他认为通过这几年的努力，澄清老子书的晚出当不成问题。“因为老子中的意识是战国时代的意识而必非春秋时代的意识，其所用的名词亦复如是，这是很显明的晚出的证据。”顾颉刚讨论了吕氏春秋中引书之例，认为吕氏春秋中吸取了老子书的绝大多数内容，却与引他人之例不同，不曾吐露其出处。由此可见“在吕氏春秋的时代，还没有今本老子存在”。而从荀子的文体，字义上看，老子与之极为相似，则其时代亦可推而知之。顾颉刚还提出：“我甚疑老子一书非一人之言，亦非一时之作，而由于若干时代的积累而成。”其结集时代大约在战国末至西汉初。从文本中便可见其杂糅的痕迹。

到33年，胡适作《评论近人考据老子年代的方法》，可谓对于当时学界方法的一个不完整的总结。他提出“近人”（主要针对梁启超钱穆顾颉刚等晚出说的学者）考据老子年代中有两组危险的方法。第一组是从“思想系统”或“思想线索”证明。胡适承认这种方法“可以说是我自己‘始作俑’的”，然而现在却已经表现出了危险性，“是不能免除主观的成见的，是一把两面锋的剑可以两边割的”。第二组方法则是用文字、术语、文体等等来证明。胡适以为：“这个方法，自然是很有用的，……但这个方法也是很危险的。因为(1)我们不容易确定某种文体或术语起于何时；(2)一种文体往往经过很长期的历史，而我们也许只知道这历史的某一部分；(3)文体的评判往往不免夹有主观的成见，容易错误。”同时，对于顾颉刚的《从吕氏春秋推测……》一文，胡适也给予了批评。他认为顾颉刚此文中“替古人的著作做‘凡例’，那是很危险的事业，我认为是劳而无功的工作”。而对于顾颉刚认为吕氏春秋中吸收了老子的“三分之二”的内容，胡适毫不客气的指责为“骇人听闻的控诉”，认为“从不感觉‘到处碰见’老子；同此，吕氏春秋中文字与老子的相似亦不可被作为老子时代与之相近的证据。由此，胡适对这场讨论提出了总结陈词：“怀疑的态度是值得提倡的，但在证据不充分时肯展缓判断的气度更是值得提倡的”。

但综观在上述讨论中学者所采用的方法，胡适所批评的这两种“危险的”方法的确为颇多人所采用；虽也有如张煦等学者对这种方法的合理性提出了质疑，但却并未影响后来者的继续使用。同时，这两种方法在这场讨论中的“始作俑者”都是梁启超，足见梁启超在当时学界仍有相当敏锐的观察力与影响。值得注意的是，在梁启超首驳胡适早出说所使用的六种方法中，其师康有为所使用的音训法是他所没有采用的；而在接下来的讨论中，音训的方法采用者也颇少；与之相关的字训的方法，也仅在钱穆的《先秦诸子系年》中使用，这可能与顾颉刚在考“禹”字的时候所得到的“以说文证史必先知说文之谊例”之讥有关。这两项传统学术中作为基础的小学工夫在这场讨论中却少为运用，颇值得注意。尤其联系到在第一部分中对于清学的重视而言，这样最接近主流提倡的“科学方法”之基础在这场讨论中却多为那些不太主流的学者使用，虽然不能说是这一方法的衰落，但至少可以说这种方法在当时已被人认为不那么“科学”了。世系的分析也是学者所多为采用的，然而世系能否准确的完成考据的问题，却也为学者所质疑。对于论语、庄子、史记等文本的分析是讨论老子问题时的一重要内容，但如我们从上面可以看到的，这的确存在一个诠释学的问题，仍然是胡适在上面说过的两面剑，完全达不到“科学”、“客观”的要求。这场讨论中使用的最多的方法当属文献互校的方法，然而这一方法又牵涉到一个更为重要的问题，即对于这些文献的时代的确定，亦可简单的归结于古史辨首先关注到的“辨伪”的问题。这样的问题没有解决就使用文献互校的方法，在很大程度上也只是各执一辞。张季同在其《关于老子年代的一假定》选入古史辨四时便承认对于

老子问题已实在感觉“莫名其妙”了，“研究老子年代沉寂，实须牵涉到许多别的古人的年代问题，对于老子一书又须有各方面的考察，考察老子一书又自然要牵涉到先秦一切书的考察”，因此对于老子问题实在不敢有所主张了。正是表达了对于这种方法的怀疑。

### （三）思想与学术双重意味下的学术史景象

可以说，这场关于老子问题的讨论是当时诸子学复兴背景下的产物。20年代前后，民初学界出现了对于先秦诸子问题的普遍关注。诸子学早在晚清就出现了复兴的局面，然而，如上文中所提及的章太炎与胡适对于“说诸子之法”的讨论，当时的诸子学主要在于发扬沉寂了千年之久的诸子学说、义理。而到此时，对于先秦诸子的年代考证则逐渐成为了更为重要的问题。当然，对于诸子义理的讨论从来都没有停止过，从国粹学派，到梁启超的《墨子学案》，到编著《古史辨》第四册的罗泽根，都表现了对于诸子“精神”的重视。罗泽根谈到当时的诸子学研究时便提到：“从事于这种研究者，要算钱宾四（穆）先生的成绩最为伟大，他作了一部三十多万言的先秦诸子系年考辨。至我的企图，则在写一部诸子评传。我觉得诸子的精神，许多是值得我们崇拜的，尤其是孔墨孟荀。要表彰他们的精神，年表远不如评传。”委婉的表达了对于胡适式的“说诸子之法”的不满。事实上钱穆自己在《先秦诸子系年自序》中便对于自己此书“事有甚碎，辨有甚僻”而“有使人读而生厌，不终卷而废者”作出了辩解，以为“陈说未破，则己旨不立，积绪无多，则整统不富，彷徨瞻顾，虽曰未能，窃有志于是焉。”，仍可谓一种“事实明而后义理出”的态度。然而，必须承认，当时大部分学者的注意力都集中在了先秦诸子事实的考证上。因此，对于老子问题的考据式讨论，并不仅仅在老子这一问题的个别现象，而在某种程度上反映了当时学界的共相。

在当时其他诸子问题的讨论中我们也可以看到类似于老子问题讨论中出现的问题。如在对于孔子的生平讨论中，梅思平便对孔子的某些政绩作出怀疑：

不过有一件事是很可注意的，就是说孔子教仲由堕三都。这也是后人把事实倒置的。这时候仲由是做季氏宰（季氏封土内之执政者），堕三都是季氏自己的意思。季氏因为历年受到阳虎公山弗扰两人先后据费作乱的刺激，所以决意把这三个边城堕了，省得这些外面守土之臣作乱。这也是一种中央集权的政策。后人遂把这个意思附会到孔子身上。其实孔子那里有这样的权力！仲由既为季氏宰，又如何能作反季氏的运动呢！

对于堕三都之事的怀疑，梁玉绳《史记志疑》中便有。钱穆力排此等说法，以为“孔子之堕三都，左氏言之，公羊又言之，史记又言之，三家之言，如出一辙。其为信史也，有实证矣。即舍是而揆之以情势，度之以事理，孔子非不能唱堕都之议者，季叔非决不能听孔子之说者。”有左氏、公羊、史迁三家记之，则此事并无可疑，然疑其此之学者却不在少数，包括被胡适、顾颉刚重视的姚际恒，其所疑亦与梁氏相似。梅氏之说亦如此，皆是从情势考察。虽不是直接对于清代学者疑古思潮的继承，其思路却呈现了某种延续性。而钱穆则以为“考古者贵能寻实证。实证之不足，乃揆之以情势，度之以事理，而会之于虚。”而以此作为对于无疑而疑之反驳。在钱穆看来，古籍记载当归之于实，而对于“情势”的分析推理方是“实证”。这自然是“科学方法”所提倡的；然而，值得注意的是，这种“情势”却正是在当时看来“科学方法”的重要部分，即怀疑。

梁启超在讨论墨子生平时，对墨子仕宋之事提出了质疑，他认为此事虽有孟荀传之记载，又见于汉书艺文志，但仍不敢深信。“其实墨子救宋，专为实行他的兼爱非攻主义，那里论做官不做官呢？墨子曾说：

“道不行不受其赏，义不听不处其朝。”（贵义篇）当时的宋国，就曾行其道听其义吗？墨子是言行一致的人，如何肯立宋之朝？所以我想，墨子始终是个平民，没有做过官的。”这正是梁启超在讨论老子问题时从老子的“思想系统”立论的同例，而这一观点牵涉的背景则极为深远，略可上溯到国粹学派对于墨学精神的发扬。正是在这样的背景下梁启超才有了对于墨子仕宋之事的怀疑。

从上述讨论中，我们首先注意到的是当时思想史与学术史呈现的某种紧张。虽然思想界讨论的是学术问题，然而，这些讨论到达学术界的时候却更多的呈现了张皇四顾，手足无措的尴尬局面。我们不仅没有看到“防弊的法子”，甚至连“科学方法”也很难落实。换言之，思想界所希望出现了某种“科学的”，“客观的”学术在学术研究的实践中根本没有着落。甚至在某些时候，这种指导“思想”得到的结果完全出乎人的意料，科学的思想却导致了某些不那么“科学”的结论。“思想系统”这种被胡适以及其他学者认为不够“客观”的危险方法却是来自当时被视为科学的“进化论”思想。这种“方法”的“异化”最可说明“方法”问题的复杂性。同时我们也必须注意到这两种时间平台下所共同构建起来的学术史场面。从表面上看来，“思想”与“学术”这两种时间平台上似乎说着完全不同的内容，学术史在这里被割裂成两个相互疏离的部分。然而，思想界的讨论正是基于以往学术界的状况，而试图与此时的学术界对话；而学术界的研究虽有自己的节奏，却也努力在回应思想界的声音。只有从这两个层面来看，才能看到一个“总体的”学术史。

相关评论（只显示最新5条）

没有找到相关评论

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号